第 50 卷 第 5 期　北京大学学报(哲学社会科学版)　Vol. 50, No. 5
2013 年 9 月　Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)　Sep. 2013

胡塞尔的笛卡尔主义辨析

吴 增 定

(北京大学　哲学系, 北京　100871)

摘　要: 胡塞尔的先验现象学通常被看成是一种典型的笛卡尔主义,因为他采用了一种与笛卡尔的"普遍怀疑"相似的现象学还原方法,将我们对世界之存在的信念"悬置"起来,回到一个绝对自明的开端和基础,即我思、纯粹意识或"先验自我",然后通过意识的意向性构造把世界本身变成了意识的"意向相关物"。但是本文力求指出,胡塞尔的先验现象学同时包含了一种反笛卡尔主义的维度。因为在他看来,世界不只是意识的意向相关物,而且构成了意识的终极"视域",也就是说,恰恰是世界使得意识的意向性构造成为可能。从这种反笛卡尔主义的路径,胡塞尔后期发展出了生活世界和主体间性等重要思想。不过从总体上说,胡塞尔本人仍然试图站在笛卡尔主义的前提去包容和统一他的反笛卡尔主义维度,消除二者的潜在张力和冲突,尽管他的努力并不成功。

关键词: 笛卡尔主义;现象学还原;意识;世界

中图分类号:B516. 52　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2013)05-0021-09

一

对于任何一位胡塞尔现象学的研究者来说,胡塞尔与笛卡尔的关系都是一个不可回避的问题。因为在胡塞尔一生的哲学思考中,笛卡尔占据了一个独一无二的位置。正如当代学者麦克唐纳(Paul S. MacDonald)所说,"胡塞尔向其毫无保留地表示敬意并且在三十年里一再返回的唯一人物,就是笛卡尔"。[①]事实上,在胡塞尔的各个思想阶段,笛卡尔的哲学都起了非常重要的指引作用。同笛卡尔一样,胡塞尔创立现象学的初衷也是为哲学寻求一个确定无疑的开端和基础,并且希望借此把哲学变成一种"严格的科学"(strenge Wissenschaft)。[②]他总是把"现象学还原"同笛卡尔的"普遍怀疑"进行类比,并且用一种笛卡尔式的彻底怀疑精神将我们对世界之客观存在的信念"悬置"起来。[③]他不仅将"我思"(*cogito*)、"纯粹意识"或"自我"视为唯一和绝对的存在,而且把世界本身看成是我思或纯粹意识的意向对象(noema)或意向相关物(intentional Korrelativ)。[④]

收稿日期:2013-07-10

作者简介:吴增定,男,安徽庐江人,北京大学哲学系、北京大学外国哲学研究所教授。

基金项目:国家社科基金项目"真理与明证性:胡塞尔的知识论研究"(编号:08CZX019)的阶段性研究成果。

① Paul S. MacDonald, *Descartes and Husserl: The Philosophical Project of Radical Beginnings*, State University Press, Albany 2000, p. 1.

② 胡塞尔:《哲学作为严格的科学》,倪梁康译,北京:商务印书馆 1999 年版,第 69 页。

③ 胡塞尔:《现象学的观念》,倪梁康译,夏基松、张继武校,上海:上海译文出版社 1986 年版,第 28—29 页。

④ 胡塞尔:《纯粹现象学通论:纯粹现象学和现象学哲学的观念(第一卷)》(以下简称《观念(一)》),李幼蒸译,北京:商务印书馆 1992 年版,第 129—132 页。个别译文和术语按照原文作了修改,原文参见:Edmund Husserl, *Husserliana* Ⅲ, *Ideen zu einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*, *Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Edited by Karl Schuhmann, The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff 1977.

此外,他还不只一次地强调,现象学是笛卡尔所开创的现代主体性哲学的最终实现,代表了"一切近代哲学的隐秘的憧憬"。① 在后期发表的《笛卡尔沉思与巴黎讲演》中,胡塞尔甚至明确地把他的先验现象学称为一种"新笛卡尔主义"。②

正是由于这种鲜明的笛卡尔主义倾向,胡塞尔的现象学无论在他生前还是在他去世之后,都一直充满了争议,甚至饱受批评。例如,海德格尔就指出,胡塞尔和笛卡尔的共同错误是把意识看成是一个独立自在的绝对领域,一个与世界相隔离和对立的孤独主体,从而遮蔽和遗忘了人的真实存在。③ 在海德格尔之后,伽达默尔、利科、梅勒·庞蒂、珀格勒和德里达等现象学家也对胡塞尔提出了类似的批评。在这些批评者看来,胡塞尔一方面宣称现象学的"无前提性"(Voraussetzungsloskeit),也就是说,它不预设任何形而上学前提,而是力求"回到事情本身"(zu den Sachen selbst),但另一方面却像笛卡尔一样把"我思"或意识看成是唯一和绝对的存在,因此无可避免地重新落入以笛卡尔为代表的现代主体性形而上学的窠臼,并且在根本上背离了现象学的"回到事情本身"精神。不可否认的是,由于这些批评者的影响力,在很长的时间里,笛卡尔主义一直成为对胡塞尔现象学的标准解释。

然而,自上个世纪六十年代之后,随着胡塞尔许多生前未发表的手稿的陆续出版,这种笛卡尔主义式的标准解读越来越受到质疑和挑战。通过《第一哲学》和《被动综合分析》等手稿,人们可以很清楚地看到,胡塞尔对笛卡尔的哲学决非只是一味的肯定,而是提出了很多严厉和尖锐的批评。④ 从总体上看,胡塞尔认为笛卡尔的根本错误在于把自我或我思看成是一种实体,由此走向了一种心物二元论的形而上学,并为后来滥觞的自然主义(Naturalismus)思潮开启了大门。⑤ 基于这一点,很多学者开始为胡塞尔"翻案",试图把他的现象学同所谓的笛卡尔主义区隔开来。譬如说,在一篇非常经典的文章"胡塞尔告别笛卡尔主义"中,胡塞尔的学生和晚年时期的助手兰德格雷贝(Ludwig Landgrebe)就坚持认为,胡塞尔在《第一哲学》中已经开始反省,甚至在某种程度上抛弃了此前的笛卡尔式思考方式,也就是说,胡塞尔不再像笛卡尔那样将意识或"我思"作为绝对自明的开端或基础,而是强调意识本身的视域结构、意识与世界的相关性以及意识向世界的开放。⑥ 近年来,包括威尔顿、莫兰和扎哈维等在内的众多学者也提出了类似的看法。如威尔顿所说,即便胡塞尔的现象学是一种笛卡尔主义,它也只是"一种相对较弱的笛卡尔主义",因为胡塞尔"十分清楚地拒绝外在物与思想物(*res extensa* and *res cogitans*)的二元论,把它看成是理论思辨的虚构"。⑦

但是,无论这些学者如何撇清胡塞尔与笛卡尔主义的关系,他们都不得不承认这样一个显而易见的事实:尽管胡塞尔后期对笛卡尔的哲学以及笛卡尔式的思考路径有很多批评甚至突破,但他自始至终都没有彻底否定和抛弃笛卡尔主义,相反他一直以笛卡尔哲学的真正继承者自居。即便在其最后一部著作《欧洲科学的危机与超越论的现象学》之中,胡塞尔仍然高度肯定了笛卡尔的彻底怀疑精神以及他对于先验现象学的奠基性

① 胡塞尔:《观念(一)》,第 160 页。

② 胡塞尔:《笛卡尔沉思与巴黎讲演》,张宪译,北京:人民出版社 2008 年版,第 1 页。

③ 海德格尔:《时间概念史导论》,欧东明译,北京:商务印书馆 2009 年版,第 143、144—155、174 页。

④ 胡塞尔:《第一哲学》,王炳文译,北京:商务印书馆 2006 年版,第 112—114 页。

⑤ 胡塞尔:《第一哲学》,第 112—114 页。

⑥ Ludwig Landgrebe, "Husserl's Departure from Cartesianism", in *The Phenomenology of Husserl: Selected Critical Readings*, second edition, edited, translated and with a new introduction by R. O. Elveton, Noesis Press, Ltd. 2000, p. 260, pp. 266—268.

⑦ 道恩·威尔顿:《另类胡塞尔:先验现象学的视野》,靳希平译,梁宝珊校,上海:复旦大学出版社 2012 年版,第 181 页,第 164 页。另可参见扎哈维:《胡塞尔现象学》,李忠伟译,上海:上海译文出版社 2007 年版,第 49—51 页,第 69 页;Dermot Moran, *Edmund Husserl: Founder of Phenomenology*, Polity Press 2005, pp. 194—196.

作用。① 就此而言,胡塞尔的现象学究竟在什么意义上是笛卡尔主义,仍然是一个悬而未决的问题。而澄清这一问题,无论对我们理解胡塞尔的现象学,还是对理解它与笛卡尔哲学的关系,都具有非常重要的意义。

二

要想厘清胡塞尔的现象学与笛卡尔主义的关系,我们首先有必要了解胡塞尔创立现象学的真正意图。在其第一部严格意义的现象学著作,也就是 1900 年至 1901 年间所发表两卷本的《逻辑研究》之中,胡塞尔第一次系统地陈述了现象学的基本原则和方法。众所周知,胡塞尔在《逻辑研究》中的主要任务之一,就是批驳当时流行的自然主义思潮及其各种变种,尤其是心理主义(Psychologismus),并且在哲学上澄清数学和逻辑学等纯粹理论科学的真正起源和基础。所谓“自然主义”是 19 世纪中后期自然科学迅猛发展的产物,它的基本倾向是用现代自然科学方法来解释一切现象,把它们都简化为一种服从机械因果法则的自然事件,无论是人的主观意识或心理活动,还是外在的物理世界,甚至连科学知识和真理,概莫能外。作为这种自然主义思潮的变种之一,心理主义的本质就是用现代心理学的方法来解释一切现象,并且把数学和逻辑学的基本法则都解释和简化为人的主观意识或心理活动的结果。在胡塞尔看来,这无异于否定了数学和逻辑学法则的客观性,彻底动摇了科学大厦的根基。在《逻辑研究》第一卷中,胡塞尔力图批驳心理主义的谬误,并且将数学和逻辑学等纯粹理论科学的先天或本质法则同心理学的经验法则区分开来。

不过,简单地将数学和逻辑学的基本概念和法则同人的主观意识或心理活动区分开来,显然不是胡塞尔现象学的主要意图。事实上,他的另一个、同时也更为重要的任务,恰恰是在哲学上澄清数学和逻辑学的基本概念和法则的“起源”(Ursprung),说明它们如何能够为我们所真正地理解,或者用胡塞尔的话说,能够向意识本身直观和明证地显现。因为在他看来,数学和逻辑的真正“事情”(Sache)并不是单纯的符号、公式和命题,而是它们所承载的意义(Sinn)或含义(Bedeutung);而现象学的任务就是在肯定其意义的客观有效性的前提下,具体地描述或澄清这些符号、公式和命题之意义的直观“起源”,也就是说,它们如何获得“直观的充实”(anschauliche Erfüllung),如何能够明证地显现(darstellen)或自身给予。对胡塞尔来说,现象学的“回到事情本身”无外乎是从抽象的语言符号意义回到它的所指物的直观起源。

当然,现象学所描述的“事情”不只是数学和逻辑学概念和法则等观念对象(ideale Gegenstände),而是包括物理对象、意识体验等在内的一切对象物(Gegenständlichkeiten)。在宽泛的意义上说,现象学就是描述一切对象物在意识体验中如何自身显现或自身给予。针对《逻辑研究》中的现象学观念,当代学者大卫·卡尔精辟地指出:

> 《逻辑研究》的关注拓展到包括认识论的关注和严格意义的逻辑学的关注,而胡塞尔很多对体验(Erlebnis)的处理都并不局限于严格意义的逻辑学对象。因为胡塞尔的问题变成了在一般层面上对象在具体体验中的给予性问题,不管这里所说的对象是逻辑和数学事态意义的观念对象,还是属于物理世界的对象。②

胡塞尔现象学的这一任务,在《逻辑研究》第二卷的六个研究中得到了具体落实,其中第一研究(“表述与含义”)和第六研究(“认识的现象学启蒙之要素”)对于现象学来说更具有指导性的作用。在第一研究中,胡塞尔把澄清语言表达式(Ausdruck)的本质作为现象学描述的起点。因为无论是日常的理解,还是包括数学和逻辑学在内

---

① 胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,王炳文译,北京:商务印书馆 2001 年版,第 94—98 页。

② David Carr, *Phenomenology and the Problem of History: A Study of Husserl's Transcendental Philosophy*, Northwestern University Press 1974, pp. 12—13.

的一切科学知识,都必须通过语言来进行表达。胡塞尔把语言表达式的本质界定为有意义的符号(Zeichen),但其意义的根源或基础显然不是物理符号本身,而是对语言意义的理解意识,或者用胡塞尔的话说,意义意向(Bedeutungsintention)或意指行为(Bedeuten)。换言之,一个语言表达式之所以是有意义的,恰恰因为它被意义意向或意指行为激活,否则它就是一个无意义的符号。此外,胡塞尔还区分了语言表达式的意义与指称对象,以及相应的意义意向行为和意义充实行为。当一个语言表达式所意指的东西或指称的对象直观地显现时,它的意义就获得了充实。因此,一个完整的意向性体验或行为就是所指对象得以直观显现,或者说意义意向获得了直观充实。①

在《逻辑研究》的第六研究中,胡塞尔进一步认为,一个完整的意向性体验就是通常所说的认识。所谓认识既可以被理解为意义意向行为同直观充实行为的吻合(Deckung),也可以被看成是抽象地指称的对象与直观地显现的对象的同一(Identifizierung)。这种认识行为就是一种明证性(Evidenz)的体验,而它的意向相关物就是真理(Wahrheit)。在胡塞尔看来,明证性显然具有程度和等级之分。假如意义意向获得了圆满的直观充实,也就是说,意识所意向或意指的东西同直观地显现的东西完全一致,那么明证性就达到了圆满的程度。胡塞尔用中世纪形而上学的术语,把这种最高等级的认识或明证性称为"事物和思想的充分相符"(*adaequatiorei et intellectus*)。② 纵观整个第六研究,胡塞尔所关心的主要问题是:包括数学和逻辑学对象(概念、法则和命题等)在内的一切对象,如何能够对意识直观地或明证地显现?因此对胡塞尔来说,现象学归根到底是一种认识论。

正如很多学者所指出的,胡塞尔在《逻辑研究》时期并没有太多地关注笛卡尔的哲学,甚至很少提到后者的名字。③ 不过,胡塞尔的现象学直接脱胎于他的老师布伦塔诺(Franz Brentano)所开创的"描述心理学"(胡塞尔本人在《逻辑研究》时期甚至也经常把现象学命名为"描述心理学"),而后者则受到笛卡尔的认识论哲学的深刻影响。事实上,胡塞尔现象学中的一个核心概念"明证性",正是借用自布伦塔诺,而后者对"明证性"的理解可以直接追溯到笛卡尔——众所周知,笛卡尔明确地把"清晰和明白"(clarity and distinctness)当做知识或真理的标准。④ 就此而言,胡塞尔在《逻辑研究》时期就已经进入了笛卡尔主义的思想轨道,尽管他对此并没有明确的自觉意识。

胡塞尔在《逻辑研究》时期的笛卡尔主义倾向,在他对知觉的现象学描述之中,可以得到更充分的印证。尽管胡塞尔把"充分相符"看成是认识或明证性的最高理想,但他清楚地认识到,这种理想对于外知觉来说是不可能实现的。因为任何关于外物的知觉,也就是所谓的外知觉,都是事物本身的一种映射(Abschattung),也就是说,事物总是从某一个方面、角度或视角向知觉显现,绝不可能从所有的角度或视角一次性地充分显现。相反,内知觉,也就是关于意识本身的知觉体验,则是充分和确然的显现。由此可见,只有以意识本身为对象的内知觉才能真正地实现明证性的原则,而外知觉对象作为一种超验物不可能充分或明证地显现。⑤

胡塞尔的这一看法,同笛卡尔关于"我思故我在"的证明显然有异曲同工之妙,因为后者正是通过"我思"观念的清晰和明白证明其存在。就这一点来说,胡塞尔在《逻辑研究》中的思考,事实上已经隐含了他后来在《纯粹现象学和现象

① 胡塞尔:《逻辑研究》[修订本](第二卷,第一部分),倪梁康译,上海:上海人民出版社 2006 年版,第 39—42 页。

② 胡塞尔:《逻辑研究》[修订本](第二卷,第二部分),倪梁康译,上海:上海人民出版社 2006 年版,第 126 页。

③ 威尔顿认为,"《逻辑研究》的许多其他说法表明,在那个时期内,胡塞尔尚未认真严肃地研究过笛卡尔的理论,以便去详尽规定他的哲学方法"。参见威尔顿:《另类胡塞尔:先验现象学的视野》,第 164 页。

④ Rene Descartes, *Meditations on First Philosophy*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, Volume II, translated by John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugald Murdoch, Cambridge University Press 1984, p. 24.

⑤ 胡塞尔:《逻辑研究》[修订本](第二卷,第二部分),第 116—119 页。

学哲学的观念》第一卷中所开启的笛卡尔式“先验转向”。

三

按照当代学者莫兰(Dermot Moran)的考证,胡塞尔“先验转向”的大致时间是 1905 年至 1907 年间。① 这一时期,胡塞尔公开发表的代表作只有一本薄薄的小册子《现象学的观念》。正是在这部著作中,胡塞尔第一次明确地提出了“现象学还原”的思想,并且把它同笛卡尔的“普遍怀疑”联系起来。② 正如笛卡尔通过“普遍怀疑”方法为知识找到一个确定无疑的开端——“我思”,胡塞尔也是通过“中止判断”(epoché)排除了“自然的思维态度”,排除了关于外在超越物的任何假定,从而获得了一个具有“绝对的、明晰的被给予性,绝对意义上的自身被给予性”的领域。③ 这就是一个纯粹内在的意识或认识领域,它是包括科学认识在内的一切其他认识的基础和前提。正是由于同笛卡尔哲学的这种亲缘性,胡塞尔在后期经常把“现象学还原”称为“笛卡尔式的道路”。④

在 1913 年发表的《观念(一)》之中,胡塞尔更为详尽和系统地阐述了这种笛卡尔式的“现象学还原”途径。他首先从“自然态度”(natürliche Einstellung)开始谈起。所谓“自然态度”代表了一种前现象学、前反思或非反思的信念(Glaube)或态度,它总是不假思索地预设了世界的存在,并且认为包括我的意识和身体在内的一切事物都在世界之中存在,或者说都是世界的一个部分。就像胡塞尔所说的:

> 我不断地发现一个面对我而存在的时空现实,我自己以及一切在其中存在着的和以同样方式与其相关的人,都属于此现实。“现实”这个词已经表明,我发现它作为事实存在着而存在,并假定它既对我呈现又作为事实存在者而呈现。对属于自然世界的所与物任何怀疑和拒绝都毫不改变自然态度的一般设定。⑤

胡塞尔把这种对世界之存在的信念称为自然态度的“一般设定”(Generalthesis)。事实上,这种素朴或非反思性的自然态度不仅贯穿于我们的日常生活,而且隐含于一切科学认识,甚至连以“认识你自己”为己任的主流传统哲学也是为“自然态度”所支配。但在胡塞尔看来,这种“自然态度”或关于世界之存在的“一般设定”本身恰恰是没有充分根据的,因为我们完全可以设想世界的不存在。但是,正如笛卡尔所指出的那样,我们无法设想意识或“我思”的不存在,否则就将陷入自相矛盾。因此相对于意识来说,意识本身显然是绝对明证地被给予或自身显现,而世界本身则是一种超越和不充分的显现。

基于这一点,胡塞尔认为真正的现象学或哲学思考必须进行“先验还原”。所谓先验还原的第一步就是将这种自然态度“悬置”起来,或者说将关于世界之存在的素朴信念本身“放入括号”,存而不论,而是仅仅关注作为“现象学剩余物”(phänomenologische Residuum)的“我思”或“纯粹意识”。用胡塞尔的话说,“意识本身具有的固有的存在,在其绝对的固有本质上,未受到现象学排除的影响。因此它仍然是‘现象学剩余物’,是一种存在区域,一个本质上独特的存在区域,这个区域可肯定称为一门新型科学——现象学科学”。⑥

胡塞尔一再强调,现象学意义的“先验还原”并不意味着对意识本身的简化,因为它仅仅改变了意识关于世界之存在的设定,但并没有改变意识的具体内容。非但如此,现象学的“先验还原”还揭示了意识的一个极为重要的本质特征——意识的意向性(Intentionalität)。所谓意向性是指,意识本身能够超出自身去意指或指作为超越物的世界。反过来说,意向性也意味着世界本身并不

① Dermot Moran, *Edmund Husserl: Founder of Phenomenology*, p. 174.
② 胡塞尔:《现象学的观念》,第 8 - 11 页。
③ 胡塞尔:《现象学的观念》,第 29—34 页。
④ 胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,第 186—188 页。
⑤ 胡塞尔:《观念(一)》,第 94 页。
⑥ 胡塞尔:《观念(一)》,第 100 页。

是独立于意识而自在地存在的客观物,而是相对于意识而存在的,或者更准确地说,成为意识的意向相关物。① 考虑到在胡塞尔那里“意向相关物”与“意向对象”或“意义”几乎是同义词,那么他可以顺理成章地得出这样一个结论:“世界本身具有相当于某种‘意义’的整个存在,这个意义预先假定这作为意义在其中被赋予之场所的绝对意识。”②

通过“先验还原”,意识变成了能够赋予意义或进行意向性构造的真正主体,而现象学本身也由此变成“先验现象学”。对于胡塞尔来说,先验现象学的任务不只局限于描述意识的本质结构和法则,而是最终能够澄清意识与世界之关系这个古老的哲学问题。在这个意义上,先验现象学变成了胡塞尔心目中真正的“第一哲学”(erste Philosophie)。

四

胡塞尔在《现象学的观念》和《观念(一)》中发展出来“现象学还原”方法,被看成是一种典型的笛卡尔式思想进路。由此,他的先验现象学也被理解成为一种典型的笛卡尔主义。不过,若以这种笛卡尔主义为参照,那么胡塞尔从《逻辑研究》到《现象学观念》和《观念(一)》的“先验转向”的思想动机,倒是变得比较容易理解了。在《逻辑研究》中,胡塞尔虽然强调了现象学的“无前提性”,但他事实上并没有真正地做到“无前提性”,因为他仍然潜在地预设了世界的存在,也就是说,他的现象学描述仍然是在自然态度下进行的。换言之,胡塞尔在《逻辑研究》中,仍然预设了一个不言自明的前提:意识本身作为一种实项(reell)的内在时间对象,同观念对象和物理对象一样,都是世界中的存在物,都是世界的一个部分。但这样一来,胡塞尔就面临一个无法克服的悖论:作为世界的一部分的意识,如何能够超越自身去意指或认识世界?③

胡塞尔力图拒绝两种传统形而上学的诱惑。他既不愿意像传统的实在论(Realismus)那样把意识变成世界的一部分,也不愿意像传统的唯心论(Idealismus)那样反过来把世界变成意识的一部分。因为在他看来,这两者都隐含了一种自然态度,也就是说,它们都潜在地预设了世界的存在——无论我们在什么意义上理解世界。相反,胡塞尔力图保持形而上学的中立性,对于世界的存在既不表示肯定,也不表示否定;他把一切关于世界之存在的信念都“悬置”起来,使之完全失效。胡塞尔通过这种笛卡尔式的“先验还原”,回到了他所理解的“事情本身”——纯粹意识,并且借由意识的赋予意义或意向性构造,进一步将世界变成了意识的意向相关物。基于这一点,胡塞尔在《观念(一)》中回应了一种对他的可能指责,把他的先验现象学同贝克莱式的主观唯心论(subjektive Idealismus)划清界限。④

胡塞尔甚至提醒我们:就连笛卡尔本人也没有能够真正地摆脱“自然态度”的诱惑和束缚。因为就像对世界之存在的信念一样,对世界之存在的怀疑,甚至否定,仍然是一种存在设定(Setzung),或者说是存在之信念的模态或变形(Modifikation)。事实上,当笛卡尔在证明了“我思”的确定性之后,很快就推导出“我”作为一个思想实体的存在,并且进一步推导出“上帝”和“外物”的存在。在《第一哲学》和《欧洲科学的危机和先验现象学》中,胡塞尔根据同样的理由批评笛卡尔未能实现真正的先验哲学之理想。⑤

问题是,胡塞尔在《观念(一)》中的笛卡尔式思想进路,并没有能够完全摆脱笛卡尔主义的困难,因为他的“先验还原”方法仍然依赖于“内在”与“超越”的二元区分。对于意识来说,一切意识都是自身和充分显现的,因为意识本身就是内在

① 胡塞尔:《观念(一)》,第 135 页。
② 胡塞尔:《观念(一)》,第 149 页。
③ 关于这一悖论,我们可以参考大卫·卡尔(David Carr)的研究:David Carr, *Phenomenology and the Problem of History: A Study of Husserl's Transcendental Philosophy*, p. 22.
④ 胡塞尔:《观念(一)》,第 148—149 页。
⑤ 胡塞尔:《第一哲学》,第 112—113 页;胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,第 98—103 页。

于意识的,不包含任何视角性的显现;相反,一切非意识之物,也就是所谓的超越物,都不可能是充分的显现的,因为它是一种视角性的显现。但是,胡塞尔似乎并不满足于内在与超越的纯粹现象学区分,而是将它拓展至一种本体论或形而上学的区分,也就是说,内在与超越的区分不仅仅是充分显现与非充分显现的区分,而且是绝对存在与相对存在、甚至存在与不存在的区分。① 他明确地说:

> 因此,内在的存在无疑在如下的意义上是绝对的存在,即它在本质上不需要任何外物的存在。
>
> 另一方面,超越物(res)的世界是完全依赖于意识的,甚至不是依赖于在逻辑上可设想的意识,而是依存于实际的意识。②

胡塞尔的现象学之所以是被人们看成是一种笛卡尔主义,主要的依据就是他在《观念(一)》中关于意识与世界或内在与超越的二元区分。对于胡塞尔的笛卡尔主义,威尔顿给出了准确的解释和评价:

> 胡塞尔在《观念(一)》中的分析,由于他把"自我"与对象的不对称性,同笛卡尔式的绝对存在与相对存在之间的本体论差别混在一起,因此导致这种不对称性作用的过分强大。因此世界被视为"仅仅是一种意向性的存在,以致它只是为了意识的、次要的相对的存在"。其结果就是:自我与世界之间的区别变成仅仅被理解为自我对于世界的本体论的优先性,进而在本体论上把世界还原为"内在"的领域,还原为主体的区域。③

不可否认的是,胡塞尔的先验现象学也为这种笛卡尔主义付出了很大的代价。首先,笛卡尔主义抽空了世界本身的丰富意义内涵,使之成为意识的一个抽象内容或要素(Moment),也就是意识的意向对象或意向相关物。其次,或许更重要的是,它遮蔽了意识本身的主体间性或为他人存在的维度,使意识变成一种唯我论式的孤独自我。也正是由于这两点,胡塞尔的笛卡尔式先验现象学一直受到绝大多数现象学家和学者们的批评。

对于这些危险,胡塞尔本人后来也有非常清醒的认识。在《欧洲科学的危机与超越论的现象学》中,胡塞尔也对《观念(一)》中的笛卡尔式先验现象学提出了批评:

> 我要顺便说一下,在我的《纯粹现象学和现象学哲学的观念》一书中,我描述的通向超越论的悬搁的简短得多的道路——我称它为"笛卡尔式的道路"(因为它被认为是通过纯粹对笛卡尔的《沉思集》中的笛卡尔式的悬搁之深入思考并且通过批判地清除其中的笛卡尔的偏见和迷误而获得的)——有很大的缺点,即那条道路虽然通过一种跳跃就已经达到了先验自我,但是因为毕竟缺少任何先行的说明,这种先验自我看上去就完全是空无内容的;因此,人们在最初就不知道,借助这种悬置会获得什么,甚至也不知道,如何从这里出发就会获得一种对哲学有决定意义的全新的基础科学。④

五

不过,《观念(一)》中的先验现象学虽然包含了一种典型的笛卡尔主义倾向,但在某种程度上也提供了超越和克服这种倾向的可能途径——这就是作为"视域"(Horizont)的世界。通过对"自然态度"的反思,胡塞尔揭示出意识除意向性之外的另一本质特征:包括知觉在内的一切意向性意识都包含了一个背景或视域。用胡塞尔的话说,"实际的被知觉物,或多或少清晰地共同在场和确定(至少在某种程度上确定)的东西,被一种模糊地意识到的不确定之现实的视域部分地贯穿,部分地围绕"。⑤ 意识的这种视域或背景由小

---

① 威尔顿认为,在《观念(一)》之中,内在与超越的区别甚至被转换为"不可置疑的知识与可置疑的知识之间在认识论上的区别"。参见威尔顿:《另类胡塞尔:先验现象学的视野》,第166页。

② 胡塞尔:《观念(一)》,第134页。

③ 威尔顿;《另类胡塞尔:先验现象学的视野》,第177—178页。

④ 胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,第187—188页。译文根据原文略有改动,原文参见:Edmund Husserl, *Husserliana* Ⅵ6, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendentale Phänomenologie*, herrausgegeben von Walter Biemer, 2. *Auflage*, Kluwer Academic Publisher 1976, s.158.

⑤ 胡塞尔:《观念(一)》,第90页。

至大,由近及远,最终拓展至世界。一言以蔽之,世界本身就是一切意识的终极视域。

作为一种终极“视域”,世界既不是具体意识的意向相关物,也不是一种与意识的内在性相对立的超越物。恰恰相反,作为终极“视域”的世界对于意识来说是预先被给予的(vorgegeben),甚至是“先于”意识而存在的,因为任何具体的意识都潜在地预设并指向世界。无论是知觉、想象和判断,还是情感、意志和信仰,一方面明确地指向世界中的具体对象,另一方面却是潜在地指向世界。世界并不是意识的意向性构造之结果,而是这种意向性构造的前提。换言之,倘若世界是一切意识的终极视域,那么真正的现象学“事情”就是:并非世界在意识之中,而是意识在世界之中。因此,如果说作为意识之意向相关物的世界体现了胡塞尔现象学的笛卡尔主义倾向,那么作为意识之终极“视域”的世界恰恰显示了他的反笛卡尔主义倾向。

自《观念(一)》之后,胡塞尔的先验现象学思考就是沿着笛卡尔主义和反笛卡尔主义两条路径向前推进。一方面,在《被动综合分析》和《笛卡尔沉思与巴黎讲演》等手稿和著作中,胡塞尔仍然努力按照笛卡尔式的途径描述意识的本质结构和时间性发生过程;另一方面,在《第一哲学》、《经验与判断》和《欧洲科学的危机与超越论的现象学》中,胡塞尔将《观念(一)》中的世界拓展为“生活世界”(Lebenswelt)。与作为意识之终极视域的世界相比,生活世界显然更具体、更丰富,并且更鲜活。生活世界既是自我和主体的世界,又是一个主体间的世界;既具有共时性,又具有时间性、历史性和世代生成性。

但是,对胡塞尔的先验现象学来说,这两条路径显然是不相容的。因为按照笛卡尔主义的路径,世界只能被理解为意识的意向相关物;而按照反笛卡尔主义的路径,世界则反过来成为意识之意向性构造的前提和基础。作为一个终生致力于将哲学变成一门“严格科学”的哲学家,胡塞尔当然既不愿意承认、也不能忍受这种对立和冲突,而是尽一切可能去弥合和统一它们。在《经验与判断》中,胡塞尔明确地指出,生活世界不是先验现象学的终点,而是一个通向先验自我或先验主体性的临时桥梁:回溯到构成这一事先被给定的世界的先验主体性是在两个层次上进行:

> 1. 从事先被给予的世界,连同一切“意义积层”、连同其科学及科学规定性,回溯到原初的生活世界;
>
> 2. 从生活世界回溯地追问(Rückfrage)作为其源头的主体之成就。①

由此可见,尽管胡塞尔后期对笛卡尔主义进行了深刻的反思和批评,但就基本的哲学精神来说,他仍然是一位笛卡尔式的哲学家,一位典型的笛卡尔主义者。正如威尔顿所说,“胡塞尔一直保持是笛卡尔主义者。像笛卡尔一样,他不断地重新设计他的理论体系,然后不断建设、重建哲学的基础以及居于其上的高楼大厦,为此耗尽了他整个的哲学生涯。”②因此,如果说胡塞尔的批评者忽视了他的反笛卡尔主义的一面,那么胡塞尔的辩护者则因为过于急切地为他辩护,反而忽视了他作为一个笛卡尔主义者的主要哲学意图。

---

① Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchung zur Genealogie der Logik*, Redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1972, s. 49. 另外可参考 Hohl 的看法:“胡塞尔对危机问题的关注是他深入考察生活世界的诱因(Anlass),但他的目的并不是停留在对生活世界的展现上,而是返回到生活世界的先验源头。”Hubert Hohl, *Lebenswelt und Geschichte*, Verlag Karl Alber, Freiburg/Müchen 1962, s. 23.

② 威尔顿:《另类胡塞尔:先验现象学的视野》,第 181 页。

An Analysis of Husserl's Cartesianism

Wu Zengding

(*Department of Philosophy*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: Husserl's transcendental phenomenology is usually regarded as a typical Cartesianism, for he suspends our belief in the existence of the world by means of phenomenological reduction so as to return to an absolutely self-evident starting point and foundation, i. e. , cogito, pure consciousness, or transcendental ego, and makes the world an intentional and correlative character of consciousness. But Husserl's transcendental phenomenology also implies a dimension of anti-Cartesianism. According to him, the world is not only an intentional correlate of consciousness, but also the ultimate horizon of consciousness, that is to say, it is the world that makes the intentional constitution of consciousness possible. In accordance with this anti-Cartesianism, Husserl develops many thoughts such as the life world and intersubjectivity in his later period. But as a whole, Husserl's transcendental phenomenology remains Cartesian insofar as he attempts to integrate his anti-Cartesianism into the system of Cartesianism.

Key words: Cartesianism, phenomenological reduction, consciousness, the world

(责任编辑　刘曙光)